

مجلّة الواحات للبحوث والدراسات
ردمد 7163- 1112 العدد 9 (2010) : 136 - 150
http://elwahat.univ-ghardaia.dz

فلسفة التاريخ عند ابن حزم الظاهري

عبد السلام سعد
معهد الفلسفة جامعة الجزائر

تمهيد:

يعتبر أبو مُحَّد علي بن أحمد بن حزم (384هـ–456هـ/994م– 1064م) من أينع ثمرات فردوسنا المفقود: "الأندلس". «فلقد كان أفْحل ذهنٍ إنبثقت عنه الأندلس في جميع عصورها, وهو الذهنية الفريدة التي تمثّل الثقافة الأندلسية أصدق تمثيل, ولستُ أرى هذه الميزة لآخر سواه...»(1) فهو من كبار المفكرين المُوسِعِيّين, حيث جمع بين الفقه والحديث والكلام والأصول, ونبغ في الأدب والسياسة والفلسفة والمنطق والتاريخ, كما ألّف في الفِرَق والأديان, وألّف في سائر العلوم الإسلامية والإنسانية التي كانت شائعة في عصره. وبحقٍّ ما قال فيه الفتح بن خاقان (ت.529هـ): «ما تَمَنَّت به الأندلس أن تكون كالعراق ولا حنّت الأنفس معه إلى تلك الآفاق».(2) ولذا فإن شهرة ابن حزم في مجالات علمية مختلفة, خاصة الفقه والعقائد والحديث والفِرق والأديان وغيرها. وقد ذهب المؤرخ المعاصر: مُحَّد عنان إلى القول: «لم تكن صفة المؤرخ لدى أبي مُحَّد – ابن حزم– صفة عارضة اجتمعت إلى جانب صفاته الأساسية الأخرى, وهي أنه فيلسوف من أعظم فلاسفة الشرق والغرب, ولكننا نستطيع القول: إن صفة المؤرِخ هي أيضا من صفات ابن حزم الأساسية... ويمكن أن يُصنَّفَ بكتابه: "جمهرة أنساب العرب" وحده, في عداد أكابر المؤرخين.»(3) ولعلنا من خلال هذه المحاولة, سنحاول لفت وتوجيه الإهتمام إلى قيمة أبحاث ابن حزم الأندلسي التاريخية, وبيان مدى إسهامه في فلسفة التاريخ.

- أوّلًا: ابن حزم المؤرخ

صحيح أنّ ابن حزم لم يضع أيّ مؤلَّف خاص, في منهج البحث التاريخي مما هو معروف الآن, فهو وإنْ كان ينتمي إلى المدرسة الظاهرية فقْهيًّا, ومدرسة أهل الحديث المهتمّة بتوثيق الخبَر, ونقْده سنداً ومتناً, إلّا أنه مع ذلك تجاوز ميدان علم الحديث ليستفيد من أدواته النقديّة فيُطعِّم بها دراساته التاريخية, وهو ما أدّى إلى تضارب آراء الباحثين حول

تحديد أهمية وقيمة ما كتبه ابن حزم في التاريخ. ففريق يرى أن التاريخ لم يأخذ إلا حيّزاً ضيّقاً ويسيرا من مؤلفات ابن حزم, على الرغم من وفرتها وغزارتها, وأنّ ما قدّمه إنما هو مجرّد نظراتٍ تاريخية, تؤكد مدى اهتمامه بالروايات التاريخية, ولا تعبّر عن أيّ اهتمام أو انشغال منه بالتأليف في التاريخ.[4] في حين ذهب فريقٌ ثانٍ إلى تقديم صورة مناقضة للأولى, والتأكيد على أن ابن حزم مؤرّخ؛ بل إنه يُعدُّ في عداد أكابر المؤرّخين المسلمين المحترفين, بل وأفْرَدُوه بمكانة عالية ومتميزة بين المؤرخين. فذهب تلميذه الحميدي (ت.488هـ) إلى القول: «وأبو محمَّد أعلمُ بالتواريخ... »[5] كما وضعه المؤرخ صاعد الأندلسي (ت.463هـ) في مقدمة المؤرخين الأندلسيين بوصفه له, بأنه: «أجمعُ أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام... مع وفور حظّه في المعرفة بالسِّيَرِ والأخبار».[6] بل إنّ بعضهم, بوّأهُ مكانة عالية في التأليف والكتابة التاريخية, إذ يقول عنه محمَّد أبو زهرة: «يتقصَّى التاريخ ويُدوِّنه متحرّياً الحقيقة, وهو بذلك المؤرخ العميق النظر, يكتب في أدقّ أجزاء التاريخ وهو الأنساب».[7] في حين وصفه بعضهم بالمؤرخ الممتاز, الذي حاز على صفات الصدق, والضبط والدقة وقوة الملاحظة, وغيرها من الصفات التي جعلت منه راويةً أمينا, ومؤرخا نزيها. أمّا المؤرخ المعاصر "محمَّد عبد الله عنّان" فجعل ابن حزم في عداد المؤرخين المرموقين, أمثال الطبري والمسعودي, مُشيدا بمكانته التاريخية, وبكونه ليس مؤرخا عاديا, بل هو مؤرخ من طراز نادر.[8] والمهم من كل ذلك أنه «إلى جانب ثقافته الدينية والمنطقية والفلسفية, كانت له ثقافة تاريخية واسعة... وفي كل ذلك ما يكفي لأن يجعل منه مؤرخا واسع الأفق, ومحقّقا أمينا, والحقُّ أنّ كتبه قلَّما تخلو من إشارات تاريخية». [9] صحيح أيضا أن إنتاج ابن حزم التاريخي من حيث الكمّ, لَا يرقى إلى مستوى المؤرّخين المشهورين, غير أنّ ذلك لَا يمنعنا من القول بأن رسالة: "نَقْطُ العروس"[10] تُعدّ أبرز نموذج لكتابته التاريخية, وكذلك مؤلفاته الأخرى: "جوامع السيرة" و"جُمل فتوح الإسلام" و"جمهرة أنساب العرب" و"حجة الوداع" و"رسالة في فضل الأندلس". «فالتاريخ يكاد يكون شائعا في جميع كتب ابن حزم».[11] ومرتبة التاريخ عنده تأتي بعد مجموعة من العلوم وهي: النحو واللغة والمنطق والعلوم الرياضية والطبيعية. «فإذا أحْكَمَ ذلك... فلا يكن منه إغفال لمطالعة أخبار الأمم السالفة والخالفة, وقراءة التواريخ القديمة والحديثة... »[12] ولكن نظراً لأسباب عديدة, قلَّ التأليف والتدوين التاريخيّيْن عند ابن حزم. فبسبب تشرّده ومعاناته, وترحاله الدائم, ثم حرْق معظم كتبه, وما لحقه من الأذى السياسي والفقهي, إلى جانب المعارك التي كان يخوض غمارها عمليا وعلمياًّ, فقْهيا وفلسفيا وكلاميا وسياسيا وعسكريا؛ حيث أنه فتح على نفسه جبهاتِ قتالٍ مع سائر المذاهب والطوائف الإسلامية وغير الإسلامية, كل ذلك ساهم في عدم تفرُّغ أبي محمَّد للتأليف في التاريخ. ومع ذلك فإنّ

«همَّ ابن حزم التاريخي كان كامنا في البحث عن القانون التاريخي, فقيمة التاريخ الحقيقية عنده, تنكشف عندما تتم صياغة خلاصات تاريخية سليمة من مجموع الوقائع والأحداث والحقائق بحيث تكون لهذه الخلاصات القدرة على أن تلمّ بمدى تأثير الماضي على الحاضر». (13) ولقناعة ابن حزم بأهمية التاريخ, وحبّه الشديد له واعتماده عليه, كل ذلك دفعه للعناية به. (14)

ولذا فإنه لَمْ يكن من قبيل الصدفة أن يكون ابن حزم مؤرّخا ممتازا, فقد اجتمعت له من الصفات الذاتية والموضوعية, ما أهّله ليكون رائدا من روّاد التاريخ الإسلامي, ومن ذلك مثلا: الصدق والضبط وقوة الذاكرة والذكاء والدقة, وقوة الملاحظة وحسْن الإستدلال وجودة الإستنباط, وربْط الأحداث بعضها ببعض, كل ذلك جعل منه راويةً أميناً, ومحقّقا نزيها, فلا غرو إذن, أن يطلِق عليه كبار النّقاد والمؤرخين في هذا العصر لقب:"المؤرّخ". (15)

وقد قرّر ابن حزم أن العلوم سبعة أقسام عند كل الأمم, وفي كل زمان ومكان. وحيث أنّ التاريخ أو "علم الأخبار" (16) كما يسميه هو, يُعتبر من أجلِّ وأكمل العلوم عنده, فإنّه قسّمه إلى أصناف خمسة: «وعلم الأخبار ينقسم على مراتب: إما على الممالك, أو على السنين, وإما على البلاد, وإما على الطبقات, وإما منثوراً. وأصحُّ التواريخ عندنا تاريخ الأمة الإسلامية». (17) كما أنه عدَّ علم النسب جزءاً من علم الخبر (18) ولأجْل ذلك ألّف: "جمهرة أنساب العرب", والمستفاد من كلامه السابق, أنه رتّب التاريخ على النحو التالي:

1- تاريخ خاص بالممالك -الإمبراطوريات-.
2- تاريخ خاص بالسّنين- التاريخ الحوْلي-.
3- تاريخ البلاد - التاريخ المحلّي-.
4- تاريخ طبقات الناس - العلماء والفقهاء والفلاسفة ونحوهم-.
5- تاريخ منثور يضم أشتاتا متنوعة من الفنون - سياسة, آداب, لغة, علوم وغيرها...-.
6- علم النسب. (19)

ومن هنا فإن النزعة التاريخية لابن حزم, تتجلى من خلال التراث التاريخي الذي تركه. «ونحن نستطيع أن نعتبر مصنَّفه الجامع: "الفَصْلُ في الملل والأهواء والنحل" تاريخا مقارنا للأديان والمذاهب الدينية... ولم تخلُ معظم رسائله ومؤلفاته من الإشارات التاريخية ذات المغزى, خاصة: "طوق الحمامة" والذي يشير في مواطن عديدة منه إلى حوادث تاريخية

عاصرها, كما تحوي كتبه الأخرى مجموعة من النوادر والنظائر التاريخية المدهشة, التي يقتضي اقتناصها وتنسيقها مقدرة فائقة ومعرفة شاملة بمختلف التواريخ...»[20]

وأما المادة التاريخية فهي موجودة في مؤلفاته ورسائله, ومنها: "نقْط العروس في تواريخ الخلفاء", "في أمهات الخلفاء", "في جمل فتوح الإسلام", "في أسماء الخلفاء", "في فضل الأندلس وذكر رجالها" و"طوق الحمامة" و"جوامع السيرة" وغيرها. «فقد أرّخ في مصنّفه الضخم:"الفصْل" تأريخا لاهوتيا مقارنا للأديان, مع إشارات تاريخية لمذاهب النصارى واليهود وغيرهم...كما أن له كتبا أخرى في تاريخ الأنساب والتاريخ السياسي».[21]

-ثانيا: مصادره التاريخية:

إذا كان من البديهي أن الكتابة التاريخية لا تنطلق من الفراغ, بل تستند إلى روايات ووقائع وأحداث ماضية يجب على المؤرخ أن يعتمد عليها في تدوينه وكتابته, فإنّ أبا مُحَمَّد قد أحاط بكثير من المدوّنات التاريخية المشرقية والأندلسية, حيث ذكر بعضها وأهمل بعضها الآخر.[22] فإن السؤال المطروح بهذا الصدد : من أين استمدّ ابن حزم مادّته التاريخية؟ وما هي المصادر التي اعتمدها ؟وما غرضه من الكتابة التاريخية؟.

لقد تعددت الرّوافد التي استقى منها ابن حزم معلوماته وثقافته التاريخية, حيث نجد منها المصادر العامة: كالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكتب السيرة, وكذلك الكتب المقدّسة كالتوراة والإنجيل, إضافة إلى كتب الملل والنّحل المختلفة, وأمهات كتب الأدب والتاريخ وغيرها, وهي كالتالي:

أ- المصادر التي نقَل عنها وعرّف بها, مثل اعتماده على الطبري وابن حيان وغيرهما.

ب- الوقائع والحوادث التي عايشها.

ج- الأحداث والأخبار التي رواها بالسند.

د- المصادر التي لم ينصّ على العزْوِ إليها, وهذا هو الغالب على مروياته التاريخية.

فهذه أهم المصادر التي اعتمدها في جمع المعلومات التاريخية.[23]

ولَا ريب في أنه استفاد من "فتوح الشام" للواقدي (ت.257هـ) و"فتوح البلدان" للبلاذري (ت.279هـ) إذ لَا يمكن أن يكون قد فاته الإطلَاع عليهما؛ بل إنه من المستبعد

جدّا ألّا يكون طالع التراث التاريخي الأندلسي الذي ظهر مع شيخ مؤرخي الأندلس: عبد الملك بن حبيب (ت.238هـ) صاحب كتاب: "التاريخ"[24] «والراجح عندي أنه استوعب دراسة التاريخ وسجّل بعض أحداث الأندلس في بعض كتبه».[25]

ثالثا: المنهج التاريخي عند ابن حزم:

لَا جدال في أن مناهج البحث, تعتبر من أخصب الحقول الفلسفية في العصر الحديث, ويعتبر نقد النص من أهمّ الأسس المحورية لمنهج البحث التاريخي, ولهذا بذل علماء المناهج جهدهم في تقنين أصول هذا النقد المنهجي للنصوص, ووضع الضوابط الضرورية له, ومن ثمّة تطبيقها على الوثائق والروايات. ومما هو معروف لدى الباحثين في علم التاريخ, قيام المنهج التاريخي على قاعدتين أساسيتين: النقد الخارجي والنقد الداخلي للنصوص, حيث يستنطق الباحث الوثيقة التاريخية, للتأكد من صدقها ولإثبات صحتها من فسادها, ولتبيُّن مصادرها والطرق التي حُفظت بها, وكيفية روايتها ووصولها إلى المؤرخ. ولضبط صحة الرواية ومضمون النصوص, وخلوّها من التناقض ونحو ذلك. ومع أن مصطلح المنهج, بمعناه العلمي لم يظهر إلا حديثا, لكنّ دلَالَات وإشارات منهجية عديدة تؤكد وجوده لدى المفكرين القدامى. ولذا يمكننا اعتبار ابن حزم من روّاد هذا الفكر في تاريخ الإنسانية. بل إنه "رائد هذا النوع من البحوث في الفكر الإنساني كلّه" على حدّ تعبير مؤرّخ الأديان الفرنسي" لابوليبه" في كتابه : "الدراسات المقارنة للأديان".[26] ولعل أوضح وأبرز مثال على ذلك, هو نقد ابن حزم لتوراة اليهود, وتطبيقه لمنهج النقد التاريخي على نصوصها.[27] وهو في هذا المنهج الذي اتبعه, لَا يختلف كثيرا عن منهج النقد التاريخي الحديث, وإنْ لم يكن قد استخدم نفس المصطلحات الحديثة؛ لكنه في الواقع كان واعيا تمام الوعي بخطوات المنهج, وطريقة تطبيقها على المادة التاريخية التي كانت بين يديه. خاصة وأنه يُعدّ من حفّاظ الحديث, بل ومن روّاد الجرح والتعديل, لَاسيّما وأنه كان من المتشدّدين في نقد الرجال, حيث أنه أدخل قانون الجرح والتعديل, وطبّقه في دراساته على الأخبار والنصوص, والفِرق والمِلل والنِّحل التي تعرّض لدراستها.[28] وكما كان النقد منهجا لعلماء الحديث. «فإنه طُبِّق أيضا عند المؤرخين المسلمين وكان يطلق على هذا الإتجاه: "مدرسة النقد التاريخي" حيث كان المؤرخون يتزعمونها.»[29] فلا غرو إذن أن يستخدم ابن حزم هذا المنهج, موظّفا له في نقد الخبر المرتبط بالمجتمعات غير الإسلامية, مخصّصا لذلك فصولا عديدة من كتابه الموسوعي: "الفصْل" لنقد الأخبار والروايات التاريخية. وبهذا المنهج إنبرى ابن حزم لنقد اليهود

والنصارى, الذين أسّسوا تاريخا أسطوريا, مليئا بالتزوير والتحريف, للكشف عن حقيقته وبيان تهافته.[30]

ومن ثمة أتيح له أن يجمع بين نقد أئمة الحديث في توثيق الأخبار, وبين نظرة أهل الفلسفة والمنطق في استخدام العقل, لقبول أو رفض هذه الروايات أو تلك, يضاف إلى ذلك ما كان يمتلكه من وقائع وأخبار تاريخية.[31] «وقد أفاد ابن حزم من رافدين ثقافيين, هما: طريقة أهل الحديث ومنهجية التفكير الفلسفي, حيث تعتمد طريقة أهل الحديث على نقد السند والمتن, مما كان له أثره الواضح على أحكامه التاريخية, ومن نافلة القول التأكيد هنا على أهمية الخبر بالنسبة للمذهب الظاهري.»[32]

ومع أنه قد يبدو للبعض أن ابن حزم ظاهريٌّ نصّيٌّ حرفيٌّ, لكن المتوغّل في ثنايا مؤلفاته, يذهل لِماَ يرى من دعوته للعقل؛ بل إلى وجوب الإعتماد عليه. «لولا العقل ما عرفنا الغائب عن الحواس, ولَا عرفنا الله عز وجل, ومن كذّب عقله فقد كذّب الذي لولاه لم يعرف ربّه.»[33] كما استعان أبو مُحَمَّد بمجموعة من المعارف أو ما يطلق عليه في مناهج البحث الحديثة بالعلوم المساعدة, وهي التي تساعد الباحث على بلورة الموضوع الذي يتناوله من أجل الوصول إلى النتيجة المطلوبة. فالمنهج الذي أمدّه به علم الحديث منهج يتحرى الدقة, فتلبّست به روح المنهج الحديثي ووجّهت فكره التاريخي, يضاف إلى ذلك اشتغاله بالعلوم العقلية: الفلسفة والمنطق, مما مكّنه من أن يتكوّن لديه ذلك الخيال الذي يسمّونه: "صابون التاريخ", والذي يضفي على العمل التاريخي وزنه وأهميته, ويتيح للمؤرخ النظر إلى الحادثة من زوايا مختلفة؛ بل ويجعله ذلك أقدر على القياس والمقايسة, والإقتباس والمقابسة. «ويعتبر قياس الماضي على الحاضر في مجال التاريخ بصفة خاصة, إنجازا هامّا لدى ابن حزم, وهناك احتمال كبير في أن ابن خلدون أفاد من ابن حزم في هذه الفكرة.»[34] لأنه من المعروف لدى المؤرخين أن ابن خلدون (ت.808هـ) دوَّن نظريا منهج البحث التاريخي, لكنه مع ذلك لم يطبِّقه واقعيّاً, ولم يرتفع به إلى مستوى النظرية التي وضعها ودعا لِاتّباعها عند دراسة الوقائع التاريخية, إلا أنّ مؤرخا واحدا فقط, وعلى امتداد القرون الثمانية الأولى من تاريخ الإسلام, هو الذي اعتمد منهج النقد التاريخي في كتاباته أكثر من ابن خلدون, هذا المؤرخ الوحيد هو ابن حزم. حيث كانت كتاباته في التاريخ ماتعة رائعة, وذات جودة عالية, توفّرت فيها مقوّمات التأليف في التاريخ, وأهمها: القدرة على نقد الروايات التاريخية سندا

ومتنا.[35] وقد انتظم منهج النقد هذا, وظهر جلياً من خلال ردّه للكثير من الروايات المزيّفة والأساطير, ومزاعم الملل والنحل الأخرى, بل وحتى الفرق الكلامية, فكانت طريقة أهل الجرح والتعديل, إضافة إلى الفلسفة والمنطق والإحصاء والاقتصاد وغيرها من العلوم, أبرز أدواته التي دكّ بها مزاعم خصومه, وهو ما لم يستطع ابن خلدون ذاته أن يلتزم به, وعلى الرغم من وضعه لنظرية النقد التاريخية, إلّا أنه لم يستطع استحضارها في تاريخه.[36] يضاف إلى ذلك, ما تميزت به كتابات أبي مُحَمّد التاريخية, من الدقة والتحري وضبط الوقائع وإحصائها, إلى جانب براعته في فهم الأحداث وتمحيصها ونقدها, موظّفا منهج الجرح والتعديل الذي أضفاه على التاريخ, فكان يصوّب ما يراه خطأً في الروايات التاريخية, مُبيّناً زيفها وكاشفا اللُّبس عنها. لأجل ذلك كان نموذجا للتوثيق, احتذى به العديد من المؤرخين, أبرزهم ابن خلدون الذي أشاد به قائلا: «وقد أبْطَلَه إمامُ النَّسَّابِين والعلماء ابن حزم.»[37] إذ أنّ الخبر عند ابن حزم, إما أن يكون صادقا وإما أن يكون كاذبا, وكل ما نُقِل لابدّ له من مقياس, يُتبين به الخبر الصادق من الكاذب. «فلم يبق إلا أن من الخبر حقّا وباطلا, فإذا كان كذلك, بطل أن يعلم صحة الخبر بنفسه, إذ لَا فرق بين صورة الحق منه وصورة الباطل, فلابدّ من دليل يفرق بينهما, وليس ذلك إلا لحجة العقل المفرّقة بين الحق والباطل.»[38] فهذا النص يفيد أن المقدمات الإخبارية التي تتسق مع الأوائل تنتج موجبة صادقة, وما ينتج عن القضايا المتصلة بالمشاهدات والتجارب صادق كذلك, والخبر الذي يورده صادقٌ قامَ بصِدقه برهان, صحيحٌ ضرورةً, والخبر الذي يورده مجتمعون تواترا, هو صحيح أيضا.

ومن هنا نرى أن صدق الخبر لَا يتوقّف على صدق مضمونه أو متنه فحسب, بل وأيضا على صدْق الذي جاء بموجبه ما نتحقق من صدق دعواه.[39] ولا سبيل إلى رفض أو تكذيب ما ينقله الكوافّ ولا توهيمهم, لأن الوهم والكذب ممتنع فيهم. «وأما أن يكون عدد كثير يمتنع منه الإتفاق في الطبيعة على التمادي على سنن ما تواطئوا عليه فأخبروا بخبرٍ شاهدوه ولم يختلفوا فيه... فهذه صفة الكافّة التي يلزم قبول نقلها ويضطر خبرها سامعها إلى تصديقه. وسواء كانوا عدولًا أو فسّاقا أو كفارا, وما عدا هذا من الخبر فليس بكافة...»[40] أي أن الحقيقة التاريخية لا تكون حكرا على مجتمع دون آخر, ولَا على طائفة أو ديانة دون غيرها, بل إنها إذا استوفت في نقلها شروط الصّحة أمْكن الإعتماد عليها. «لأن الكافّة التي يلزم قبول نقلها, هي إما الجماعة التي يوقَنُ أنها لم تتواطأ لتنابُذِ طرقهم وعدم التقائهم وامتناعُ اتّفاقِ خواطرهم على الخبر الذي نقلوه عن مشاهدة, أو رجع إلى مشاهدة ولو كانوا اثنين

فصاعدا ... فما نقله أحد أهل هاتين الصِّفتين عن مثل إحداهما, وهكذا حتى يبلغ إلى مشاهدة. فهذه صفة الكافة التي يلزم قبول نقلها ويضطر خبرها سامعها إلى تصديقه ...»[41] وحدّ الكافة أو الإجماع عنده اثنان فما فوق, على شرط عدم تواطئهما.[42] وعليه فإنّ الحوادث التاريخية لا سبيل إلى إنكارها, وإنما يرتكز قبولها على نقل الكافة, وبذلك يكون ابن حزم قد اعتمد على منهج نقديّ للتاريخ, اختطّه بناءًا على مقارنات واسعة, وإحصاءات مستفيضة, وأدلة عقلية. والمعرفة التاريخية عنده تأتينا عن طريق الخبر الشفوي أو الكتابي, ويُتأكّدُ من صحتها تجريبيا وعقليا, أي التثبّت من صدقها يكون بالإعتماد على أوائل الحس والعقل. «...تدخل صحة المعرفة بما صحّحه النقل عند المخبِرِ تحقيقَ ضرورةٍ, كعلمنا أن الفيل موجود ولم نره, وأن مصر ومكة في الدنيا, وأنه كان عيسى وموسى ومُحَمَّد عليهم السلام... وكوقعة صفّين والجمل...وكالأخبار تتظاهر عندنا كل يوم, مما لا يجد المرء للشك فيه مساغا عنده أصلا...»[43] فما أشار إليه ابن حزم هنا من الحديث عن المسائل الإخبارية المنقولة بطريق التواتر, هي أمور يُصدَّق بها, لأنه لا يصحّ في مثلها المواطأة على الكذب, كضرورة تصديقنا بوجود أمصار وبلدان وإن لم نشاهدها, وكعِلمنا بوجود أنبياء وفلاسفة على الرغم من عدم رؤيتنا لهم. فبالضرورة يعلم أنها حق متيقن مقطوع به.[44] ولهذا لم تصمد كثير من أخبار الأمم الأخرى أمام انتقاداته, حيث خَلُص إلى أن التاريخ الإسلامي هو أصحّ التواريخ, وأما تواريخ الأمم الأخرى فإنّ تاريخها لا يرقى إلى صدق وصحة التاريخ الإسلامي. «فأصحّ التواريخ عندنا تاريخ الملة الإسلامية... فالطالب للأخبار ينبغي له ألاّ يشتغل إلا بما أعلمناه بصحته – ولا ينبغي له قطع وقته بما لا يجدي عليه نفعا– لا بما أخبرناه ببطلانه فقد كفيناه التعب في ذلك.»[45] فالمنهج التاريخي عنده يقوم على ضرورة فهم الخبر التاريخي ونقده لتخليصه من الشوائب والأوهام, متّبعا معايير عقلانيةٍ لقبول الخبر الصحيح الصادق وهي:

1- أن يكون معلوما صحته بـ"الأوائل" أي أوائل العقل والحس.
2- أن يعتمد على برهان يؤكد صحته.
3- أن ينقله صادق, قد قام على صدقه برهان, فهو صحيح ضرورة.
4- أن ينقله بالتواتر صادقون مجتمعون.

وقد استعان ابن حزم في سبيل تحقيق ذلك بالجمع بين المنطق والإحصاء والمقارنة

والتواتر, للتثبت من صحة وصدق الأخبار التاريخية؛ ولذلك أكّد بعض الباحثين المعاصرين, على أن ابن حزم امتلك كل مقوّمات وصفات المؤرخ المنصف النزيه.[(46)] وأما عن طريقته في تدوين التواريخ, فكانت تقوم غالبا على الإيجاز والتلخيص, مع العناية بالتعداد والإحصاء, وكان يحسن التبويب والتصنيف عند تجميعه للوقائع والأحداث. ولذلك فقد أزال عن التاريخ, ذلك الجفاء والتطويل المملّ الذي نجده عادة في كتب كثير من المؤرخين, «فجاءت مصنفاته التاريخية حسنة العرض, طريفة الأسلوب, حافلة بالنوادر والنظائر والمقارنات التاريخية المدهشة.»[(47)]

- رابعا: ابن حزم وفلسفة التاريخ:

إذا كانت الفلسفة هي نتاج للتأمل العقلي في موضوعات ما, فإن فلسفة التاريخ أو تفسير التاريخ في العصر الحديث, صارت مصطلحا يشير إلى جانبين مختلفين من جوانب دراسة التاريخ, أحدهما تلك الدراسة التي تتضمن في جملتها, الفحص النقدي الدقيق لمنهج المؤرخ, واختبار ما يدّعيه أصحاب المنهج التاريخي من معارف أو حقائق. وثانيهما تفسير التاريخ, ومحاولة استخلاص بعض القوانين والسنن التي تحكم حركة التاريخ, ومحاولة التنبؤ العقلي بحدوث وقائع تاريخية مستقبلا. [(48)]

لذلك نجد الفقيه الظاهري ابن حزم, يعلن عن اعتماده على العقل, فالعقل عنده هو المعيار الدقيق للتثبت من صحة الروايات, حتى تقوم دراسة التاريخ على أسس موضوعية كافية. «فابن حزم المؤرخ الواقعي الذي لم يعتدّ إلّا بشهادة الحس والعقل, هو بعينه أيضا ابن حزم فيلسوف التاريخ, الذي أراد أن يقيم دراسة الوقائع التاريخية على أسس موضوعية دون تجاوز لأوّليات الحس والعقل.»[(49)] لذلك جمع بين منهجيْ النقل والعقل في تآزر وتكامل, موقنا بأن هذا هو المنهج الصحيح للبحث.[(50)] أي أنه جمع بين المنهجيْن الضروريين : منهج التحقيق في السّند وتقييم الرواة, ومنهج النّظر في النص– المتن– من حيث المحتوى, لأن التاريخ يستدعي كمًّا هائلا من المعلومات ووعيا واسعا, وإلماما شاسعا بمجموعة من المعارف. وليس هذا فحسب؛ بل نقدها وتمحيصها وإعادة تحليلها وتركيبها, للإستفادة منها وجعلها فاعلة, ولهذا أخضع الخبر لميزان العقل, فلم يُسلِّم بكل ما ورد في الأخبار, بل قام بتمحيص الخبر التاريخي, لأن ذلك من مهام المؤرخ, وهذا ما نلاحظه جلياً من خلال عرضه لآراء الفرق والملل التي ناقشها في كتابه:"الفصل". حيث تجلت براعة ابن حزم المؤرخ, من حيث

الدقة البالغة في تحليل النصوص, واختيار الرواية الصائبة بعد النظر والنقد والمقارنة, مع الإختصار والإستيعاب, مما يتيح للقارئ مواصلة القراءة بنوع من الإستمتاع والإنبساط, والإستزادة من المعارف التاريخية والأدبية والدينية وغيرها.[51] فالإختصار وشهادة الحس وتحكيم العقل من أسس فلسفة التاريخ عنده, وهذه العناصر هي التي سيؤكّدها ابن خلدون بعده بثلاثة قرون ونصف.[52] فقد كان يشعر شعورا واضحا, بأن الحاضر ثمرة الماضي, وأن المستقبل لن يكون إلا صدى للماضي والحاضر[53] وكلّ ذلك قد أتيح لابن حزم أن يقوم به. ولذلك فإنّ منهجه النقدي تميّز بالأحكام القاطعة, نتيجة اعتماده على المذهب الظاهري في توثيق سند الرواية ومتْنها, وعلى أخذه بأسلوب التحليل المنطقي العقلي, مما حقّق له قدرا كبيرا من الثقة في نتائج دراساته.[54] ولعلّ من صور الدقة العلمية في منهج البحث التاريخي عنده, لجوءه للإحصاءات؛ وأبرز مثال على ذلك:"رسالة نقْط العروس".[55] حيث لم نجد لها مثيلاً قطّ في كتب المؤرخين, كما يقول المؤرخ شوقي ضيف.[56] «فقد حشد فيها كثيرا من الحقائق التاريخية في لوحة بديعة, مشحونة بالإحصاءات بطريقة ظريفة بديعة. واهتم فيها ابن حزم بلغة الأرقام وجعلها من أدوات بحثه التاريخية في سابقة لا نظير لها بين المؤرخين... وهو بمنهجه هذا يثبت صدق برهانه وسعة اطلاعه.»[57]

استنتاج:

لقد استشرف هذا البحث, محاولة الوقوف على جهود ابن حزم في التاريخ من جهة, وفلسفة التاريخ من جهة ثانية وقد دلّت خطوات البحث السابقة, أنه على الرغم منْ أن ابن حزم إشتهر بكونه فقيها ومُحَدّثا وأديبا, إلّا أن مشاركته الفعلية في تدوين الحوادث التاريخية وفلسفتها, أثبتت بما لا يدع مجالًا للشك جدارته في علم وفلسفة التاريخ, وأنه بعمله المنهجي هذا, يصنّف في عداد أكابر المؤرخين. فلقد كان التاريخ بالنسبة له متنفَّسا لتسجيل الوقائع والأوضاع الإجتماعية والسياسية المزرية التي مرّت الأندلس بها. «وأمّا سألتم عنه من أمر هذه الفتنة وملابسة الناس بها...وعمدة ذلك أن كل مدبّرٍ مدينةٍ أو حصنٍ في شيء من أندلسنا هذه أولها عن آخرها...»[58] على أن أهمية ابن حزم كمؤرخ, لَا تنحصر فقط فيما خلّف لنا من مصنفات تاريخية, وإنما تتجلى بصفة خاصة في المنهج الذي اصطنعه لدراسة أحداث التاريخ وفلسفته لها, وحُكمه على وقائع عصره.[59] ولهذا جاء التاريخ محقّقا لكثير من تنبّؤاته, إذ دبّ الفساد في أوصال دويلات الطوائف, وما لبث أن انهارت تحت سيف ملك قشتالة, وهو أيضا مصير كل أمة يدبّ فيها سوس الفساد.

وبذلك يثبت ابن حزم أنه المؤرخ اللبيب, والمحقّق المتثبت, الذي يستند في تنبؤاته وتفسيراته التاريخية إلى فهم صحيح لفلسفة التاريخ. «على أن أهمية ابن حزم لا تقف عند كونه مؤرخا, أو في ما قدّمه من مصنفات تاريخية تتسم بروح الدقة والنزاهة والأمانة... وإنما هي تمتد أيضا إلى ملاحظاته المنهجية في مضمار فلسفة التاريخ.»(60) وليس ابن حزم مؤرخا عاديا يكتفي بجمع الحوادث وتدوينها ليستعرض بها مقدراته التاريخية, بل يمكن عدّهُ من فلاسفة التاريخ أيضا. لأنه «يعتبر أهمَّ من ظهرت لديه تفسيرات تاريخية واضحة في هذه الحقبة, وهو يذهب شأنه شأن سائر المؤرخين المسلمين المتقدمين إلى أن للتاريخ فائدة, أو غاية يمكن أن تستخلص جوانبها من وراء الدراسة المتأنيّة للأحداث والوقائع.»(61) ومن ثمة يمكن الحكم عليه بكونه مؤرخا عظيما, كما كان فيلسوفا عظيما, وإماما من أعظم أئمة التفكير الإسلامي.(62) وقد ترك لنا مدرسة تاريخية على رأسها تلميذاه: أبو عبد الله الأزدي الحميدي(ت.488هـ) صاحب:"جذوة المقتبس" وأبو القاسم صاعد (ت.463هـ) صاحب: "طبقات الأمم" وكلاهما يعتبر امتداداً لفكر ابن حزم, وتأثُّراً به. ومن أبرز الذين تأثّروا به أيضا, نجد ابن خلدون(ت.808هـ)(63) الذي كان يصف ابن حزم بإمام المؤرخين, وقد أخذ عنه طريقته في نقد الرواية التاريخية؛ بل والغريب في الأمر أن الأمثلة التي اعتمدها ابن خلدون ليُبيّن بها ما يعْرِض للمؤرخين من الأوهام والأغلاط, أخذها عن ابن حزم, كما اقتبس منه أيضا, سبُل نقد وإزالة هذه الأوهام وتفنيدها.(64) وليس إهمال هذا الأخير, وعدم اعترافه بفضل ابن حزم, إلّا لأنه كان يميل إلى البربر وينقم على العرب, كما كان مالكيا وأشعريّا متعصبا, في حين كان ابن حزم يميل للعرب, وظاهريا متشددا يمقت المالكية والأشعرية؛ ثم لأن ذلك نَهْجٌ سار عليه كثير من المؤرخين.

وبعد فقد نتفق مع أبي مُحَمَّد–ابن حزم– وقد نختلف معه, ولكننا على أية حال يجب أن نعترف له بالفضل والحسنى في كل الأحوال. فقد قاد ابن حزم المحاولات الأولى لفهم وتفسير التاريخ, وإن تعريفه للتاريخ وللمنهج التاريخي ليدهشنا, إذ أنه يقترب مما نعرفه اليوم؛ ولئن لم يطبّق كثيرا من اقتراحاته الجزئية في كتاب خاصّ, فان ذلك لا يسلبه فضل التعبير عنها بدقة ووضوح؛ إنه يمثل بحقّ مرحلة التنظير للكتابة التاريخية على نحو منهجيّ, ليصبح على يد من جاء بعده قوانين يستخلص منها فلسفة التاريخ .

الهوامش

(1)- سعيد الأفغاني: "ابن حزم ورسالته في المفاضلة بين الصحابة" المطبعة الهاشمية, دمشق, ط.1940م, (ص.150).

(2)- الفتح بن خاقان: "مطمح الأنفس ومسرح التأنّس في ملح أهل الأندلس" مطبعة السعادة, القاهرة، د.ت.ط. (ص.63)

(3)- مُحَمَّد عبد الله عنان:"مجلة العربي"الكويتية.مقال:"ابن حزم الفيلسوف الأندلسي الذي أرّخ لمجتمع الطوائف" العدد:68، يونيو1964م (ص.80).

(4)- تنظر مقدمة إحسان عباس ضمن تحقيقه لـ:"رسائل ابن حزم" نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, ط.2, 1987م (7/2–8).

(5)- الحميدي :"جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس" ط.الدار المصرية العامة, القاهرة, 1966م (ص.239).

(6)- صاعد الأندلسي:"طبقات الأمم" تحقيق: حياة العبد علوان، دار الطليعة، بيروت، ط.1986م (ص.102) والمقري: "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب" تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط.1، 1968م (402/6).

(7)- مُحَمَّد أبو زهرة: "ابن حزم: حياته وعصره, آراؤه وفقهه" دار الفكر العربي، القاهرة, ط.1، 1954م (ص.62–67).

(8)-إلى مثل ذلك ذهب عبد الكريم خليفة في: "ابن حزم الأندلسي, حياته وأدبه "دار العربية للنشر, بيروت، د.ت.ط.(ص110) وزكريا إبراهيم: "ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي" الدار المصرية للتأليف، القاهرة, 1966م (ص.206) وعبد السلام هارون في مقدمة تحقيقه لكتاب: "جمهرة أنساب العرب" لابن حزم, دار المعارف, القاهرة، ط.1962م (ص.13).

(9) - عفت الشرقاوي:"في فلسفة الحضارة "دار النهضة العربية, بيروت, ط.4, 1985م (ص.376)

(10)- رسالة: "نقط العروس في تواريخ الخلفاء" تحقيق: شوقي ضيف، نشر جامعة فؤاد الأول، القاهرة, ط.1951م. وهي ضمن مجموعة:"رسائل ابن حزم" بتحقيق: إحسان عباس, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, ط.1981م (43/2).

(11) -عمر فروخ:"ابن حزم الكبير "دار لبنان للنشر، بيروت، ط.1، 1980م. (ص.118).

(12) _ابن حزم: "رسالة مراتب العلوم" وهي ضمن مجموعة:"الرسائل"بتحقيق: إحسان عباس, (72/4) مصدر سابق.

(13) -مجموعة من المؤلفين:"ابن حزم الأندلسي: المنهج والمعرفة" تنسيق: سعيد بنكروم, منشورات كلية الآداب، جامعة الحسن الثاني، المغرب, ط.2005م(ص.203).

(14)- ابن حزم: رسالة: "مراتب العلوم" وهي ضمن مجموعة: "الرسائل"بتحقيق: إحسان عباس, (72/4–73) مصدر سابق.

(15)- عبد الحليم عويس:"ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي والحضاري"الزهراء للإعلام، القاهرة, ط.1988م(ص.198–213)

(16)- ابن حزم :"رسالة مراتب العلوم" ضمن الرسائل" (78/4) مصدر سابق.

(17)- نفسه.(79/4).

(18)- نفسه (80/4).

(19)- ينظر لعبد الحليم عويس:" ابن حزم وجهوده ..."(ص.125) مرجع سابق.

(20)- مُحَّد عنان:"مجلة "العربي"(ص.81) مرجع سابق. وينظر لابن حزم :رسالة:"جمل فتوح الإسلام" و"نقط العروس" وغيرهما .

(21)- عفت الشرقاوي:" في فلسفة الحضارة" (ص. 177) مرجع سابق.

(22)- تنظر مقدمة إحسان عباس لـ:"رسائل ابن حزم" (11/2) وكذلك عبد الحليم عويس: "ابن حزم..."(ص.154).

(23)- أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري :"ابن حزم خلال ألف عام" دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.1982م (120/2–121) كما ينظر عن مصادره التاريخية المباشرة, عبد الحليم عويس:"ابن حزم ..."(ص.152) وما بعدها, مرجع سابق.

(24)- تنظر كتب التاريخ الأندلسية التي باهى ابن حزم بها خصومه في:"رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها"ضمن:"رسائل ابن حزم"(183/2–184) وكذا محمود علي حماية:"ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان" دار المعارف, القاهرة, ط.1 ,1983م (ص.119).

(25)- ابن عقيل، أبو عبد الرحمن الظاهري: – "ابن حزم خلال ألف عام" دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.1982م.(119/2)

(26)- لابولييه: "الدراسات المقارنة للأديان"(108/1) نقلا عن مقدمة روبير شدياق لكتاب:"الرد الجميل على من بدّل دين المسيح" لأبي حامد الغزالي وقد ترجمه عن الفرنسية عبد العزيز عبد الحق, نشره: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر, القاهرة , ط. 1974م.

(27)- ينظر مثلا :عبد الوهاب عبد السلام طويلة:" توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي" دار القلم, دمشق, ط.2004م. وحامد طاهر:"منهج البحث بين التنظير والتطبيق"(ص.91) "وما بعدها.

(28)- حامد طاهر:"منهج البحث بين التنظير والتطبيق" دار نهضة مصر, القاهرة, ط.1, 2007م(ص.92).

(29)-ينظر عفت الشرقاوي:"في فلسفة الحضارة"(ص.322), وأكرم العمري: "بحوث في السنة المشرّفة" (ص.53)

(30)- كما انتقد البراهمة والمجوس وغيرهم, ينظر:"الفصل..."(56/1الى280) و"الرسائل"(83/3–70).كما ناقش التوراة مناقشة نقدية تاريخية من عدة جوانب, وكشف عن التناقض الموجود في نسخ التوراة والأكاذيب في نصوصها.

(31)- تنظر مقدمة إحسان عباس لـ:"رسائل ابن حزم"(15/2).

(32)- نفسه.(13/2).

(33)- ابن حزم:" الرسائل"(314/4).

(34)- حامد طاهر:" منهج البحث..." (ص.111) مرجع سابق.

(35)- عويس " ابن حزم وجهوده..." (ص.165) مرجع سابق.

(36)- إحسان عباس من مقدمته: لـ"رسائل ابن حزم" (12/2) مصدر سابق .

(37)- ابن خلدون "العبر..." مؤسسة الأعلمي للمطبوعات, بيروت, لبنان, ط.1971م, (79/6).

(38)- ابن حزم:"الإحكام في أصول الأحكام" تحقيق: مُحَمَّد مُحَمَّد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.2004م(16/1).

(39)- أنور خالد الزعبي:"ظاهرية ابن حزم الأندلسي" نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط.1996م.(ص.106).

(40)-ابن حزم :"الفصل... " (65/1-66) مصدر سابق.

(41)- نفسه. (65/1).

(42)- نفسه.(14/1-15).

(43)- ابن حزم:"الرسائل" (286/4)."باب: أقسام المعارف والعلوم".

(44)- ابن حزم:"الفصل" (14/1-15).

(45)- ابن حزم:"الرسائل"(79/4-80).

(46)- تنظر مقدمة: إحسان عباس, وناصر الدين الأسد لـ:"جوامع السيرة " لابن حزم (ص.10-12) مصدر سابق.

(47)- زكريا إبراهيم "ابن حزم..." (ص.227) مرجع سابق.

(48)- ينظر: عبد الحليم عويس:"تفسير التاريخ علم إسلامي" دار الوفاء , القاهرة, ط.1998م (ص.15-17) وعبد الرزاق قسوم:"فلسفة التاريخ من منظور إسلامي"دار الكلمة, المنصورة, مصر, ط.1, 2005م (ص.118-158-162).

(49)- نفسه. (ص.231).

(50)- نفسه. (ص.227).

(51)- تنظر مقدمة محقّق: "جمهرة أنساب العرب"(ص13) و"جوامع السيرة" (ص.10), وينظر عبد الحليم عويس: "ابن حزم..."(ص.214-235).

(52)- عمر فروخ: "ابن حزم الكبير"(ص.118) مرجع سابق.

(53)- عفت الشرقاوي: "في فلسفة الحضارة"(ص.376) مرجع سابق.

(54)-عبد الحليم عويس "ابن حزم..."(ص.172) وحامد طاهر: "منهج البحث..." (ص.110-111).

(55)-أشرت إليها آنفا, وهي ضمن: "الرسائل" لابن حزم بتحقيق: إحسان عباس, (2/ 34) مصدر سابق.

(56)- عويس "ابن حزم..." (ص.229-235) مرجع سابق.

(57)- منشد مجيد خلف: "ابن حزم ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية "دار ابن حزم، بيروت، ط2002م (ص.206).

(58)- ابن حزم:"رسالة التلخيص لوجوه التخليص" ضمن مجموعة "الرسائل"(173/3) وما بعدها.

(59)- زكريا إبراهيم: "ابن حزم ..."(ص.221) مرجع سابق.

(60)- نفسه.(ص.229)

(61)- عبد الحليم عويس: "تفسير التاريخ علم إسلامي" دار الوفاء, المنصورة, القاهرة, ط1, 1998م (ص.108).

(62)- مُحَمَّد عنان "مقال: ابن حزم..." (ص.81-85) مرجع سابق

(63)- عن تأثر ابن خلدون بابن حزم, بسط القول في ذلك بسطا وافيا عبد الحليم عويس في:"ابن حزم وجهوده..."(ص.169-190-197-199) .

(64)- نفسه (ص.166). كما تتلمذ ابن خلدون على ابن حزم قي علم الأنساب وفي نقد الروايات التاريخية وبيان ما بها من جانب أسطوري ميثولوجي ينظر: عبد الحليم عويس: "التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون" طبع وزارة الأوقاف , الدوحة , قطر ,ط.1, 1996م (ص.84).